

CANTARES DE GESTA Y PRESUPUESTOS TEÓRICOS. UNA RESPUESTA A MANUEL DA COSTA FONTES

Victor Millet*

En un anterior número de esta revista, Manuel da Costa Fontes publica un extenso artículo-comentario sobre un libro mío,¹ en el que realiza una dura crítica de mi argumentación metodológica, a la que ya de entrada (p. 37) tacha de partir de generalizaciones o teorías sin sentido y de leer en los textos lo que éstos no dicen. Éstas son acusaciones muy duras para juzgar un trabajo científico, que exigen una plena justificación de su contenido. El motivo de esta breve nota es mostrar que el autor de la crítica no brinda explicaciones suficientes y puntualizar algunos aspectos en los que me parece claro que el profesor Fontes no ha entendido bien lo que censura o ha leído en mi texto lo que éste no dice.

1. Para resumir mi argumentación, Fontes utiliza una terminología (especialmente el término “cantar de gesta”) que yo evito de manera muy consciente por los motivos que enseguida se verán.² Sorprendentemente, el autor no advierte que, al usar un término que yo no empleo, introduce valoraciones que no he querido decir de la manera en que él las resume. Tal práctica genera necesariamente malentendidos que luego Fontes llama con ligereza “teorías sem sentido”. Así, no es cierto que yo parta, como afirma Fontes (pp. 34 y 38), de la existencia de una leyenda en prosa como base de un cantar de gesta oral y en verso, anterior a su vez a la copia textual de ese cantar. Yo distingo simple y únicamente entre una tradición oral y un texto escrito. Que los relatos épicos de tradición oral de la temprana y alta Edad Media debieron estar compuestos normalmente —por lo que sabemos— en verso nunca lo he negado y me parecería descabellado hacerlo, de modo que no entiendo de dónde pudo sacar Fontes lo de la prosa. Si a esos relatos heroicos en verso se les quiere llamar “cantares de gesta”, me parece muy bien. Pero dado que las tradiciones orales medievales, sobre todo cuando estamos abarcando marcos cronológicos relativamente amplios, no son uniformes, prefiero llamar al conjunto de versiones, recitaciones, cantares etc. la “leyenda”, término con el que destaco que se trata de la misma historia, pero que existe en distintas versiones y admite toda una serie de variantes, como es normal en la tradición oral. En cambio, cuando se habla de “cantar de gesta”, da la impresión de que se haga referencia siempre a un único e invariable cantar y éste es uno de los motivos por los cuales evito el término. A pesar de que el profesor Fontes ha generado cierta confusión usando irreflexivamente un término basado en postulados teóricos que no comparto en su totalidad, hasta aquí creo que podríamos ponernos de acuerdo. Donde al parecer diferimos es en la valoración del texto escrito. Yo lo defino *no* como una versión fiel de la tradición oral (llámese leyenda o cantar de gesta), sino como un producto de un medio cultural distinto, con otras leyes y tradiciones, y en consecuencia fundamentalmente distinto, aunque cuente la misma historia. Y digo también que el trasvase entre una y otra no es fluido, sino que se debe a que el autor de ese texto busca extraer de su materia un nuevo significado, imprimirle una perspectiva distinta, refundirlo, parodiarlo, criticarlo, etc. Además de que, por supuesto, el texto cumple una función cultural distinta que una versión de tradición oral. Todo esto se puede demostrar de forma diáfana precisamente en el *Waltharius* latino del siglo X, y Fontes (p. 43, párr. 1) coincide conmigo en subrayar que no sorprende que su autor haya elaborado el relato con elementos de la tradición clerical. Lo que sí resulta insólito es que, a pesar de esta opinión, Fontes niegue en otro momento (p. 40, párr. 1) la posibilidad de que el autor del *Waltharius* haya podido introducir motivos como el de los pescados con que se paga al barquero, del casco de Hagano sobre el que se rompe la espada de Waltharius y de las heridas macabras del final. Porque nadie que haya estudiado el *Waltharius* y conozca mínimamente la investigación sobre este poema se atrevería a hacer una afirmación de tal calibre sin argumentarla muy sólidamente; baste recordar aquí que el motivo de la ruptura de la espada del héroe sobre el casco de Hagano es uno de los más notorios préstamos de la *Psychomachia* de Prudencio (Ira rompiendo su espada contra el casco de Paciencia, motivo que por cierto gozó de amplia tradición iconográfica) y que las macabras heridas le sirven al autor latino para moralizar —en el sentido de Prudencio— sobre el resultado del combate: *sic sic armillas partiti sunt Avarenses!* (v. 1404). Finalmente, Fontes se extraña (p. 43) de la “curiosa mistura” de individualismo y neotradicionalismo que —según él— se hace patente en mi trabajo, sin darse

* Victor Millet, Dept. de Filología Alemana, Universidade de Santiago de Compostela, Avda. Castelao s/n, 15782 Santiago de Compostela.

¹ Victor Millet, *Épica germánica y tradiciones épicas hispánicas: Waltharius y Gaiferos*, Madrid, Gredos, 1998; Manuel da Costa Fontes, “Canções de Gesta, Romanceiro e Pressupostos Teóricos: Um Livro sobre D. Gaifeiros”, *Estudos de Literatura Oral*, 6 (2000), pp. 33–57.

² Los expuse ya en mi artículo “Tradición y epopeya. Ensayo metodológico sobre la poesía épica castellana”, *Cultura Neolatina*, 54 (1994), pp. 125–160.

cuenta de que toda mi argumentación teórica se dirige precisamente hacia esta meta, pero no por aventurar mezclas exóticas, sino desarrollando y defendiendo una posición que no es ni individualista ni tradicionalista y de la que creo que justamente puede permitir superar esa trasnochada dicotomía. Lo que distingue estas escuelas de mi posición (basada en el estado de la cuestión en la filología germánica, así como en muchos e importantes estudios sobre la relación entre oralidad y escritura de las últimas dos décadas)³ es que, para mí, el paso de la tradición oral a la escritura implica profundas modificaciones en el relato y su significado; y es éste el segundo y principal motivo por el que evito el término “cantar de gesta” que la crítica aplica con alegre indistinción a textos escritos y versiones de tradición oral. Lo lógico de una crítica científica hubiera sido entrar en esta discusión; que al profesor Fontes le parezcan carentes de sentido mis reflexiones no le exime de la obligación de no falsearlas si quiere criticarlas. Y si se lamenta de que nuestra disciplina se encuentra asolada por una excesiva preocupación teórica (p. 57), está olvidando que también sus propios trabajos y críticas parten de unos postulados metodológicos, aunque sean implícitos, y que no admitir que se cuestionen es negarse al avance del conocimiento.

2. Los demás puntos serán más breves: el profesor Fontes subraya (p. 40) que en los fragmentos del *Waldere* hay un único combate y que el héroe utiliza dos espadas. La primera es una afirmación que yo jamás me atrevería a hacer visto el estado muy fragmentario del texto; sólo digo que ambos fragmentos parecen tratar el mismo combate, no que el texto completo no hubiera podido contener más. Igual de cauteloso o más sería con la segunda afirmación: según interpretemos el inicio del segundo fragmento se podría pensar en la existencia de una segunda arma, pero esto es mera hipótesis. Quien olvida estas cautelas no parece autorizado para imputar a otros el haber leído en los textos cosas que en ellos no se dice.

3. Fontes duda de la existencia en el *Waltharius* del motivo del caballo de cualidades extraordinarias (p. 45). Parece desconocer la importancia de este motivo en la leyenda de Sigfrido (donde el corcel, por cierto, también lleva —como el de *Waltharius*— dos arcas de oro, recogidas por la iconografía), por mencionar sólo un caso muy próximo y muy difundido, pues recuérdese que, como es notorio, la historia de Sigfrido se combinó con la de los burgundios (presente en el *Waltharius*) antes del siglo XII. El motivo aparece parodiado en el *Waltharius*, pues los protagonistas tienen el caballo extraordinario (cargadísimo y aún así siempre tirando del freno), pero no cabalgan en él como el gran Sigfrido, sino que lo usan como mula de carga y emprenden la huida a pie. De igual manera, el autor ha parodiado otros motivos, como el del oro que hay que pagar al barquero (conservado intacto en poemas mucho más tardíos), al que el clérigo latino sustituye por pescados, precisamente la mercancía que a un barquero menos interesará. Si no se tiene en cuenta el entorno histórico-literario y no se sabe reconocer las numerosas y obvias alusiones paródicas de este texto latino a las tradiciones épicas germánicas —sobre las que, además, hay unanimidad en la crítica—, es muy fácil caer en juicios precipitados.

4. El profesor Fontes considera (p. 46) que el prototipo narrativo de la conquista amorosa se ajusta más al cuento popular que a una leyenda histórica, olvidando el gran número de textos épicos medievales (aunque ciertamente más germánicos que románicos) que siguen ese patrón, p. ej. *König Rother*, la primera parte del *Cantar de los Nibelungos*, la *Kudrun*, y otros.

5. Fontes me reprocha que, según él, tal y como describo los posibles orígenes de la leyenda de Walther de Aquitania, ésta nunca habría tenido prácticamente nada de histórico (p. 46). A eso sólo puedo comentar que no existe el menor indicio sólido fuera de los textos de una base histórica para las proezas de Walther, como tampoco lo hay para las leyendas de Hildebrand, de Wieland, de Sigfrido y otras. Es cierto que en general suponemos que muchas leyendas heroicas se vinculan de alguna forma con hechos históricos, pero a ciencia cierta no sabemos exactamente cómo ni podemos demostrarlo (aunque naturalmente algunos tradicionalistas post-pidalianos son felices poseedores de una *teoría* de la que parecen no admitir que pueda tener sus limitaciones) y tampoco es necesario que este presupuesto tenga que ser válido para *todas* las leyendas épicas, pues algunas de ellas podrían basarse en experiencias históricas repetidas en lugar de en una concreta.

6. Fontes afirma que niego la transmisión oral de los “cantares de gesta” y me instruye en que ésta no conoce fronteras. Sobre lo primero ya me he pronunciado; sobre lo segundo sólo puedo decir que el profesor Fontes parece olvidar mis repetidas alusiones a otras leyendas épicas del ámbito europeo (aunque por rigor científico procuro limitarme a las tradiciones de tipo heroico), así como mi extensa referencia a la historia serbo-croata de Hajduk Goralija (pp. 189-197), que también es un punto importante de mi argumentación, aunque Fontes no la mencione. En cambio, sí quiere recordarme la relación entre el poema altoalemán de *Kudrun* y los romances de don Bueso

³ Además de la bibliografía específica citada en mi libro, véanse a modo de ejemplo y sin ir más lejos, los volúmenes de la extensa colección ScriptOralia de la editorial Narr de Tübinga (Alemania).

(p. 55). Obviamente, Fontes desconoce la bibliografía especializada de las últimas décadas que coincide en definir este poema épico (de escasísima difusión) como composición culta —si bien basada en diversas y muy dispares tradiciones narrativas de distinto origen— creada como respuesta al *Cantar de los Nibelungos* y de la que, en consecuencia, difícilmente pueden derivar los romances castellanos.⁴

7. Por último, Fontes emplea dos páginas en defender a Samuel Armistead, al que yo critico por haberse equivocado en la lectura del texto en un punto determinado. En las versiones E1 y E2 del romance de *Gaiferos*,⁵ la mujer pregunta al héroe por las señas que da el caballo, y él responde que cuando siente a infieles escarba la tierra, a lo que ella señala que el corcel ya ha cavado un agujero muy grande, lo que significa que hay cerca un gran número de moros contra los que el héroe sale a combatir acto seguido. Armistead afirmaba en un artículo⁶ que *en estas dos versiones* a la mujer le ha parecido que se aproximaba un caballo extraño que ella cree que podría ser el de *Gaiferos*, algo que no se encuentra en esos textos por más vueltas que se les dé. En mi libro (pp. 155-156) yo me he limitado a constatar, citando los textos de las versiones y el del crítico americano, que esa afirmación de Armistead es errónea. Fontes, sin embargo, me reprende la crítica y señala que en otras versiones sí aparece el encuentro entre dos caballos (que tampoco es exactamente a lo que se refiere el insigne hispanista). Pero Armistead no está hablando de esas versiones catalanas que cita Fontes, sino de E1 y E2, y en consecuencia mi crítica se limita a señalar que allí hay un error innegable y que las consecuencias que el crítico norteamericano extrae de esa lectura equivocada carecen de base. La defensa que Fontes hace de su colega parece motivada por ese otro reproche que me hace de principio a fin (pp. 37, 56), a saber: haber “atacado” de una manera que él considera injusta e innecesaria a la mejor crítica anterior. Al margen de que quien vierte tan despectivos e injustificados juicios como los aquí citados se desautoriza para castigar las críticas de otros, yo nunca he pretendido hacer “ataques”, sino sólo objeciones a tesis de colegas; además, la crítica argumentada y fundada de las investigaciones anteriores es la base de la filología y desde luego que no está reñida con el profundo respeto personal que considero haber demostrado en todo momento a las personas cuyos trabajos comento. No creo estar cometiendo ninguna injusticia si demuestro que un crítico se ha equivocado en la lectura de un texto. Demostrar he dicho, y en ello insisto, porque eso es lo que en mi opinión no hace el profesor Fontes con sus juicios despectivos y —en lo que a las tradiciones épicas germánicas se refiere— obviamente carentes del necesario conocimiento de causa.

Resulta sorprendente y lamentable que el profesor Manuel da Costa Fontes, sin lugar a dudas un excelente conocedor e investigador de las tradiciones hispánicas del romancero, cometa el craso error que me achaca: demostrar a partir de generalizaciones sin sentido su desconsideración no sólo hacia mi monografía, sino por el espíritu crítico que debe animar, también, la investigación filológica e histórico-literaria.

⁴ Donald Ward, Franz Bäuml, “Zur Kudrun-Problematik: Ballade und Epos”, *Zeitschrift für deutsche Philologie*, 88 (1969), pp. 19–27; Karl Bartsch, Karl Stackmann (eds.), *Kudrun*, Wiesbaden, Brockhaus, 1980; Theodor Nolte, *Wiedergefundene Schwester und befreite Braut. Kudrunepos und Balladen*, Stuttgart, Helfant, 1988; dediqué unas líneas a este asunto en *Waltharius-Gaiferos. Über den Ursprung der Walthersage und ihre Beziehung zur Romanze von Gaiferos und zur Ballade von Escriveta*, Berna / Frankfurt, Lang, 1992, pp. 97–99.

⁵ Aunque la versión E1 sea gallega, la he clasificado con las castellanas por su obvia proximidad lingüística, formal y de desarrollo (y más si las comparamos con las portuguesas). Me parece excesivamente puntilloso criticar esta agrupación conjunta, como hace Fontes (p. 51).

⁶ Samuel G. Armistead, “Modern Ballads and Medieval Epics: *Gaiferos* and *Melisenda*”, *La Corónica*, 18 (1990), pp. 39–49.